

Title : **AKAR TRADISI MODERASI HUKUM ISLAM:
Suatu Tinjauan sejarah Ulama Kalimantan Barat**

Author 1 : **DIDIK M. Nur Haris**
Institusi : Politeknik Negeri Pontianak, Indonesia
Email : didiknurharis@gmail.com

Abstract : *Kedatangan Islam di Nusantara telah membawa pengaruh mendasar dalam perubahan sistem masyarakat Nusantara, baik dalam bidang teologi, sosial, politik dan perundangan. Perubahan ini tidak terlepas dari peran dan komitmen para ulama yang mengenalkan Islam secara moderat dan komprehensif. Kajian ini akan menyorot akar tradisi moderasi ulama Kalimantan Barat dalam merealisasikan maqasid al-Syariah melalui implementasi konsep masalah mursalah, tadarruj dan fiqh la-waqi' (fikih realitas).*

Keywords : *Moderasi, hukum Islam, Ulama Kalimantan Barat*

PENDAHULUAN

Kedatangan Islam di Nusantara telah mengilhami terjadinya perubahan-perubahan mendasar dalam pembaharuan sistem kehidupan masyarakat Nusantara. Syed Muhammad Naquib al-Attas mengatakan: "*Hanya dengan kedatangan Islam, yang membawa kedalam perolahan sejarah kepulauan ini dua unsur lain yang tadinya tiada nyata, yaitu unsur penyatuan satu bahasa sastera dan satu agama serta segala perkara kebudayaan yang bersangkutan dengannya, barulah sempurna dalam sejarah Melayu-Indonesia faham keperibadian sendiri yang membentuk faham kebangsaan*" (Al-Attas, 1972: 56).

Demikianlah kita melihat perubahan diberbagai sendi kehidupan masyarakat Nusantara, baik dalam bidang akidah: paradigma tauhid telah menggantikan kepercayaan berhala dan alam tahayul Hindu dan Budha dengan unsur-unsur yang rasional, intelektual dan logik (Abdullah, 2006: 118); sosial: Persamaan derajat dan persaudaraan dalam Islam menjadi ciri utama yang menghapus sistem kasta dan perbedaan taraf di kalangan manusia (Rajendra, 1993: 370); politik: Islam telah berdampak demikian kuat sehingga mempengaruhi sifat dan watak pemerintah atau sultan yang bertahta, struktur politik pemerintahan Islam di Nusantara telah mendorong seluruh rakyat bagi memperjuangkan dan mempertahankan ajaran Islam, negara dan umat. Ilmu dan ulama menjadi mercusuar, hingga istana-istana menjadi pusat pengkajian Islam yang utama (Yahya, 1998: 132; Abdullah, 2006: 125); dan, hukum perundangan: Islam telah menjadi legal formal dalam sistem pemerintahan di berbagai kesultanan Islam yang tersebar di Nusantara seperti Kesultanan Melaka, Kesultanan Islam Trengganu dan Kesultanan Islam Samudera Pasai Aceh (Ishak, 1990: 147-164). Perubahan ini tidak terlepas dari peran dan kegigihan para ulama yang telah mengenalkan Islam secara moderat dan komprehensif, pada saat dimana ajaran-ajaran agama yang telah bertapak sebelumnya tidak mampu lagi menjawab tantangan zaman (Fadil, 1986: 97; Muhammad, 2008: 70).

Islam yang moderat dan komprehensif adalah faktor utama pesatnya Islam yang disebarkan oleh para ulama Nusantara, sebagian peneliti merangkum dalam beberapa sisi utama:

- (1) Ajaran Islam yang bersesuaian dengan kepribadian masyarakat Melayu yang lemah lembut (Othman, 1993: 61-101) dan bersifat alami (menghormati keharmonian alam).
- (2) Sifat ajaran Islam yang mudah difahami, rasional dan sesuai dengan fitrah manusiawi (Al-Attas, 1969: 4-7).
- (3) Cakupan agama Islam yang tidak terbatas kepada satu golongan maupun bangsa (Darussalam, 1998: 30-39), tetapi meliputi semua ras manusia yang dibina di atas asas persaudaraan (ukhuwwah) (Quran 25:2; 36:36; 44:38-39; 50:38; 2:29 dan 28:80).

Moderasi, Watak Dasar dan Tujuan Umum Hukum Islam

Moderat (*Wasathiyah*) didefinisikan oleh Muhammad 'Imarah sebagai kebenaran di antara dua kebatilan, dan keadilan di antara dua kezaliman, dan pertengahan di antara dua sudut yang melampaui batas (Kassab, 2008: 19). Sedang Yusuf al-Qardawi mendefinisikan moderat(*wasathiyah*) sebagai keseimbangan dan kesederhanaan dalam segala sesuatu, baik di dalam akidah, ibadah, akhlak, muamalat dan perundangan serta jauh dari sikap berlebihan dan melampau (Al-Qardhawi, 2010: 82).

Moderasi hukum Islam ini tidak terlepas dari watak dasar dan tujuan umum hukum Islam itu sendiri yang bersifat universal dan umum, menurut Al Khallaf watak dasar ini dimaksudkan untuk memberikan kebebasan kepada para ulama untuk berijtihad atau menggali hukum sesuai kebutuhan situasi dan kondisi (Khallaf, 2001: 2). Sifat global dan umum ini secara kongkrit juga melahirkan watak dasar hukum Islam yang realistik, praktis dan berpandangan riil dalam segala hal (Khallaf, 2001: 2), serta berorientasi kepada *raf'ul haraj* (tidak memberatkan), menjadikan hukum Islam selalu lentur, elastis, luwes dan mudah di berbagai keadaan dan mudah diterima sepanjang masa (Asy-Shiddieqy, 1982: 51-52).

Watak dasar diatas sejalan dan bersesuaian dengantujuan umum hukum Islam (*maqashid asy-Syariah*), yaitu menarik semua *maslahah* (kebaikan) dan menjauhkan dari semua *mudharat* (bahaya dan kerusakan) (Taimiyyah, 2000: 357). Imam al-Shatibi juga menjelaskan bahwa tujuan akhir hukum adalah satu, yaitu *maslahah* atau kebaikan dan kesejahteraan umat manusia (Al-Shatibi, tt.: 2-3). Demikian juga 'Izz al-Din bin 'Abd al-Salam menjelaskan bahwa semua *maqasid* bertujuan untuk memelihara aturan-aturan hukum yang ada dengan cara *Tahqiq al-Masalih* (mewujudkan kemaslahatan) dan *Dar al-Mafasid* (menolak hal-hal yang merusak) (Al-Salam, 1996: 11). Wahbah al-Zuhaili juga menjelaskan bahwa syariah itu dibuat dalam rangka mewujudkan *maslahat* manusia (*Masalih al-Nas*) sampai kapan pun (Al-Zuhaili, tt.: 5-625).

Kemaslahatan yang menjadi objektifitas hukum Islam ini, telah dirincikan oleh para ulama dalam lima perkara utama, yaitu menjaga agama (*hifzhal-din*), menjaga kehidupan dan jiwa raga (*hifzh al-nafs*), menjaga akal (*hifzh al-'aql*), menjaga keturunan (*hifzh al-nasl*), dan memelihara harta benda (*hifzh al-mal*). Setiap perkara yang akan merealisasikan pemeliharaan lima perkara ini disebut *maslahah* dan setiap perkara yang membawa hilangnya lima perkara ini disebut *mafsadah* (Al-Shatibi, tt.: 3 ; Al-Ghazali, tt.: 478; Majid dan Ismail, 2004: 187-189).

Penerapan hukum Islam dalam bingkai prinsip-prinsip yang menjadi watak dasar dan tujuan umum syariat (*maqashid asy-syariah*) yang akan melahirkan sisi moderasi hukum

Islam yang terbuka, elastis, luwes dan realistis. Dalam kajian ini akan fokus melihat sisi moderasi hukum Islam yang diterapkan oleh dua ulama paling populer di Kalimantan Barat yaitu Syekh Ahmad Khatib Sambas dan Syekh Muhammad Basuni Imran melalui implementasi konsep *masalah mursalah, tadaruj dan fiqh la-waqi'* (fikih realitas) dalam merealisasikan *maqasid al-Syariah*.

Syekh Ahmad Khatib al-Sambasi adalah antara tokoh dan ulama Kalimantan Barat yang populer pada abad ke-19, lahir di Sambas pada bulan Safar tahun 1217 H/1802 M, pengaruhnya sangat besar di halaqah-halaqah Masjid al-Haram di Makkah pada masanya melalui ajaran tarekat *Qadiriyyah Naqshabandiyah* yang ia ajarkan. Tidak hanya membawa dampak pembinaan spiritual keagamaan kepada murid-muridnya yang tersebar, amun tarekat ini telah membangkitkan semangat ukhuwah dan perjuangan melawan penjajahan yang sedang mencengkram kawasan Nusantara (Bruinessen, 1995: 195-196; Jabbar, 1982: 7; Mulyati, 2002: 37; Musa, 2008: 125).

Syekh Muhammad Basuni bin Muhammad `Imran (1885-1953 M), ia mendapat gelar sebagai Maharaja Imam (hakim dan kepala urusan agama Islam) dalam Kesultanan Sambas. Pada masanya kawasan ini menjadi pusat keilmuan dan kebudayaan yang berasaskan Islam sehingga dikenali sebagai Serambi Mekah. Idea dan gagasannya yang cemerlang semasa menjabat telah mendorong usaha reformasi dan pembaharuan dalam berbagai sisi keagamaan di kawasan ini, sehingga G.F. Pijper mengatakan: "Pandangan H. Muhammad Basuni `Imran telah mewakili reformasi Mesir dengan sebenar di Indonesia. Kemiskinan, kebodohan, penjajahan dan berbagai masalah sosial umat Islam, telah mendorong Syekh Basuni `Imran menuliskan sebuah surat kepada gurunya Syekh Muhammad Rashid Rida di Mesir: "Mengapa umat Islam mundur dan selain mereka maju?", pertanyaan inilah yang akhirnya menjadi judul buku Syekh Shakib Arsalan, seorang penulis ternama di Mesir, sebagai jawaban atas pertanyaan Syekh Basuni `Imran (Pijper, 1977:134; Musa, 2003: 39).

Syekh Ahmad Khatib Sambas dan konsep *masalah*

Syekh Ahmad Khatib Sambas telah menyatukan Tarekat *Qadiriyyah* dan Tarekat *Naqshabandiyah*, penyatuan kedua tarekat ini yang kemudian dikenali dengan istilah TQN iaitu Tarekat *Qadiriyyah Naqshabandiyah*. Ahmad Khatib tidak saja menyatukan silsilah kedua tarekat ini sehingga bertemu ke dalam dirinya, namun dalam amalannya ia berusaha menghimpunkan berbagai teknik dan bacaan zikir yang terdapat dalam banyak tarekat seperti tarekat *Anfas, Junaidiyah*, dan juga *Murwafaqah*. Oleh itu, Ahmad Khatib mengubah ajaran tarekatnya dengan simbol huruf N-Q-T-J-M.

Kajian secara objektif dan mendalam akan menemukan bahwa penyatuan kedua tarekat *Qadiriyyah* dan *Naqshabandiyah* telah membawa *maslahat* yang besar dan menghindarkan dari *mafsadah* (kerusakan) yang merealisasikan *maqashid asy-Syari'ah* (Objektifitas hukum Islam), sebagaimana yang dikemukakan oleh sebagian peneliti bahwa penyatuan ini lebih didasarkan kepada banyak pertimbangan dan tujuan yang utama diantaranya, **pertama**: hampir semua tarekat yang ada pada masa itu dapat dinyatakan telah menginduk kepada kedua tarekat *Qadiriyyah* dan *Naqshabandiyah*, sehingga penyatuan ini telah berdampak kepada harmonisasi hubungan diantara berbagai tarekat yang telah ada dan menghindarkan dari terjadinya perselisihan. **Kedua**: dengan penyatuan ini dimaksudkan akan mengembalikan semangat awal berdirinya tarekat itu sendiri yaitu sebagai suatu gerakan sosial yang dinamik untuk melawan keadaan zaman yang tidak ideal.

Ketiga: jika penyatuan ini berhasil, maka dapat dipastikan bahwa seluruh dunia Islam pada masa itu akan dapat disatukan dalam satu kepemimpinan. *Keempat*, Penyesuaian nama tarekat dengan tarekat *Qadiriyyah Naqshabandiyah* (TQN) dan tidak disandarkan kepada Syeikh Ahmad Khatib juga bermaksud khusus yakni menjauhkan dari sikap fanatisme dan kultus guru dan individu (Musa, 2008: 179-180).

Bahkan formulasi penyatuan kedua tarekat ini telah membawa pengaruh yang besar kepada pemeliharaan *Kulliyat al-Khamsah* (lima perkara asasi yang menjadi objektif dalam syariah) di peringkat yang paling utama yaitu *Hifz al-Din* (Menjaga agama) dengan lahirnya sistesis baru tarekat yang lebih merujuk kepada tradisi besar Islam (*Islamic great tradition*) yaitu Islam yang utuh dalam bingkai al-Quran dan al-Sunnah, pada saat dimana fase sebelumnya tarekat lebih dikenali sebagai ajaran yang penuh dengan mistik dan cenderung melampau dari ketentuan-ketentuan legal formal syariah.

Usaha penyatuan Syeikh Ahmad Khatib Sambas ini juga telah menjadi jalan keluar bagi menghindarkan *mafsadah* (kerusakan) yang lebih besar akibat perselisihan diantara sesama pengikut tarekat, seperti yang dikemukakan oleh Martin Bruinessen bahwa perselisihan dan persaingan tidak sehat ini, tidak saja terjadi di Mekah dan Madinah, namun juga terjadi antar murid-murid mereka di Indonesia dengan melemparkan tuduhan bahwa pihak lawannya telah menyimpang dari ajaran tarekat *naqshabandiyah* yang benar, persaingan ini sesungguhnya lebih disebabkan oleh motif keuntungan secara ekonomi. Beberapa surat mereka disita oleh pemerintah Belanda seperti dalam MGS 23-5-1886, No 91 c (Arsip Nasional) yang ditanda tangani oleh Muhammad Sa'id Gusti Banjar (semasa itu adalah Kalimantan Tenggara) dan 'Abd ak-Rahman, Muhammad Yunus bin Abd Rahman dan Zainuddin Rawa (Sumatera tengah) telah merekam beberapa bukti fenomena ini (Bruinessen, 1992: 172-173).

Syeikh Muhammad Basuni Imran dan Konsep Masalah Mursalah

Maslahah mursalah adalah kemaslahatan yang keberadaannya tidak didukung syariat dan juga tidak ditolak oleh syariat melalui dalil-dalil yang terperinci, disebut sebagai suatu *maslahah*, karena hukum yang ditetapkan berdasarkan *maslahah* ini dapat menghindarkan *mukallaf* dari suatu bahaya atau kerusakan, dan sebaliknya *maslahah* tersebut akan mendatangkan manfaat dan kebaikan bagi *mukallaf*. Demikian halnya, disebut *mursalah*, karena *Shari'* (*Pembuat Aturan*) tidak menetapkannya melalui dalil-dalil khusus, namun juga tidak menolak secara nyata (Al-Bugha, 2007: 35).

Mustafa Dib al-Bugha mengemukakan bahwa pengamalan *maslahah mursalah* sebagai dalil dalam menetapkan hukum hanya terbatas kepada permasalahan-permasalahan adat atau *mua'malat*, karena secara umum hukumnya bersifat *ta'aqquli* (rasional). Selain itu, karena otoritas dalil *maslahah mursalah* tidak dapat menetapkan hukum di bidang ibadah yang bersifat *ta'abbudi* (Al-Bugha, 2007: 40).

Ada beberapa usaha yang telah dilakukan oleh Syeikh Muhammad Basuni Imran untuk mengembangkan sarana keduniawiaan yang akan memperkokoh pembinaan keagamaan, usaha ini sesungguhnya wujud pengamalan konsep *maslahah mursalah* dalam kajian hukum Islam, diantaranya, *pertama*, bidang pendidikan, beliau mendirikan *madrasah al-Sultaniyah* yang berada di Kampung Dalam Kaum, berdekatan dengan *Sekolah Raja* yang telah diasas oleh Belanda pada tahun 1910, kemudian mendirikan *al-Kulliyat al-Muballighin*,

sebuah pertubuhan bagi pembinaan da'i dan muballigh. *Kedua*, Menyempurnakan pengelolaan lembaga keimaman dengan komposisi struktur jabatan sebagai berikut:

Maharaja Imam	: H. Muhammad Basuni 'Imran
Imam Maharaja	: H. 'Abdurrahman Hamid
Imam	: H. Muhammad Djabir
Khatib	: H. Muhammad Djubir H. Muhammad Mursal H. Muhammad Murtada H. Muhammad Siddiq
Juru kahwin	: H. Ahmad Sharir (Singkawang) H. Muhammad Zahri (Telok Keramat/Paloh) H. Muhammad Zainuddin H. Mi`radj Djabir (Bengkayang) H. Abdul Azis

Ketiga, mengirimkan guru-guru agama dan muballigh ke kampung-kampung dan kawasan-kawasan pedalaman bagi mengajarkan perkara-perkara agama kepada masyarakat. Dan keempat, Menerbitkan satu media tulisan yang bernama "*Risalah Cahaya Suluh*" sebagai sarana pembinaan dan peningkatan pendidikan masyarakat.

Selain itu, apa yang telah diusahakan oleh Syeikh Basuni 'Imran diatas juga bersesuaian dengan *qawa'id maqasidiyah* (kaidah-kaidah dalam konsep *maqasid*). Sepertimana kaidah yang diungkapkan oleh al-Qarafi (Al-Qarafi, 3: 112-113):

أن الوسائل تتبع المقاصد في أحكامها، فوسيلة المحرم محرمة، ووسيلة الواجب واجبة، وكذلك بقية الأحكام

"*Bahwa sarana mengikuti hukum maksud dan tujuannya, sarana yang akan membarwa kepada yang haram, maka hukumnya haram, dan sarana yang akan membarwa kepada yang wajib, maka hukumnya wajib, dan demikianlah seterusnya*".

Al-Tufi mengatakan (Al-Tufi, 1998: 89):

أن الوسائل تتبع المقاصد

"*Bahwa sarana mengikuti maksud dan tujuannya*"

Imam al-Shafi'i mengemukakan (Al-Shafi'i, 4: 57):

الذرائع إلى الحلال والحرام تشبه معاني الحلال والحرام

"*Sarana kepada yang halal dan haram menyerupai makna hukum halal dan haram itu sendiri*".

Kenyataan ini memperlihatkan bahwa Syeikh Muhammad Basuni 'Imran menerima sifat kedinamikaan, terbuka dan fleksibel terhadap sarana-sarana modern yang boleh dimanfaatkan untuk pembinaan usaha-usaha agama dan tidak bersikap kaku dan anti terhadap semua yang bersumber dari barat atau kolonial, selama sarana-sarana itu membawa maslahat yang lebih besar. Perkara-perkara ini sejalan dengan konsep *Maslahah Mursalah* dalam pemikiran hukum Islam.

Syeikh Muhammad Basuni Imran dan Konsep *Tadarruj* (kebertahanan)

Untuk merealisasikan kemaslahatan dan menghindarkan mudharat (bahaya), Syeikh Muhammad Basuni Imran mengetengahkan ijtihadnya dalam dua periode, *pertama*, ijtihad pada kurun waktu sebelum tahun 1931 M, *kedua*, ijtihad setelah tahun 1931 M, usaha ini tentu bentuk tahapan (*tadarruj*) yang dimaksudkan untuk menjaga keutuhan dan persatuan masyarakat.

Periode pertama, Syeikh Muhammad Basuni imran melihat bahwa masyarakat Sambas belum memiliki kesiapan untuk menerima ide pembaharuan, karena itu, pada periode ini Syeikh Muhammad Basuni Imran fokus meluruskan berbagai ajaran dan amalan dalam aspek akidah, ibadah maupun akhlak. Hal ini dapat dilihat dari karya-karyanya pada periode ini seperti kitab *Tarjamah Durus al-Tarikh Syari'at* (1912), yang membahas tentang sejarah manusia, nabi-nabi dan perkembangan dakwah dan hukum Islam. Kitab ini merupakan manuskrip terjemahan kitab *Durus al-Tarikh* karya Syeikh Muhyi al-Din al-Khayyat kedalam bahasa Arab Melayu. Terjemahan ini ditulis ketika berada di Mesir yaitu pada 17 Ramadan 1330 M (30 Agustus 1912 M), setahun sebelum Syeikh Basuni pulang ke Sambas. Manuskrip ini setebal 56 dan disimpan di Istana Kerajaan Sambas.

Bidayah Tauhid fi 'Ilmi al-Tauhid (1918), kitab ini membicarakan masalah-masalah tauhid seperti *rukun iman, mukjizat, sihir, hisab, shafa'at*, surga dan neraka dan lain-lainnya. *Cahaya Suluh* (1920), kitab ini ditulis sebagai jawaban atas pertanyaan dari masyarakat Sambas tentang hukum mendirikan shalat Jumaat yang kurang daripada 40 orang. Dalam kitab ini dibahas syarat-syarat sah salat Jumaat, fardlu Jumat, sunnat-sunnat Jumat.

Kitab ini ditulis pada 17 Ramadhan 1339 H (1920 M) yang terdiri daripada 19 halaman dan diterbitkan oleh *al-Matba'ah al-Ahmadiyah* Singapura. Kitab ini ditulis pada hari Rabu 13 Jumadil akhir 1336 H (27 Maret 1918 M) terdiri dari 59. Kitab merujuk kepada sejumlah sumber, yaitu kitab *al-Jawahir al-Kamaliyah* karya Syeikh Tahir al-Jazairy, Kitab Kalimah *Tauhid* karya Syeikh Husin Wali al-Misry, dan Kitab Kifayat al-awam. Kitab ini dicetak di Singapura pada percetakan *al-Matba'ah al-Ahmadiyah*.

Kitab terakhir pada periode ini adalah Kitab *Tadzkir, Sabil al-Najah fi Tarikh al-shalat* (1931 M), kitab ini membahaskan secara ringkas shalat merujuk kepada petunjuk al-Quran dan hadits serta pendapat ulama. Kitab ini selesai ditulis dan dicetak pada 23 Sha'ban 1349 H (21 Januari 1931 M) yang mengandung 34 halaman. Kitab diterbitkan oleh *al-Matba'ah al-Ahmadiyah* Singapura.

Pada periode kedua yang dimulai dengan berakhirnya pemerintahan Sultan Muhammad 'Ali Shafi'udin II (1922-1931 M), Syeikh Muhammad Basuni Imran melihat bahwa pelaksanaan syariah Islam di Sambas sudah semakin kokoh dan benar. Sebab itu, pada masa-masa ini karya-karya beliau sangat terkesan oleh warna pemikiran Syeikh Ahmad Khatib al-Minangkabawi dan pembaharu asal Mesir Syeikh Rashid Ridla, diantara karyanya pada periode ini adalah *Kitab Khulashah Sirah al-Muhammadiyah* (1932), kitab ini mengandung 131 halaman yang membahas petunjuk-petunjuk bagi orang-orang Islam kepada jalan kebenaran serta mengajak orang lain untuk masuk Islam, selain itu, kitab ini juga mengandung tafsir-tafsir al-Quran, dan pada bahagian akhir kitab ini dibahas hukum *bid'ah* dari Maulid Nabi S.A.W. Kitab ini merupakan terjemahan dari karya sayyid Muhammad Rida dan dicetak di Singapura pada tahun 1931. Muhammad Basuni'Imran, *Khulasah Sirah al-Muhammadiyah* (Singapura: Matba'ah al-ahmadiyah, 1932).

Kitab Nur al-Siraj fi Qissah al-Isra' wa al-Mi'raj (1938 M) (Imran, 1938), kitab ini selesai ditulis pada hari Jum'ah 23 Jumadi al-Akhir 1347 H, mengandung 26 halaman, yang membicarakan cerita *isra'* dan *mi'raj* yang dirujuk dari riwayat-riwayat hadits yang shahih dalam hadits Bukhari maupun Muslim, oleh Syeikh Basuni 'Imran kemudian diterjemahkan dengan judul "*Cahaya Pelita pada cerita Isra dan mi'raj*". Kitab *Dau' al-Misbah fi Faskh al-Nikah* (1938), kitab ini dicetak di Penang, membahas suatu permasalahan yang terjadi dalam kehidupan berkeluarga yang harus diselesaikan menurut petunjuk syariah Islam yaitu masalah *faskh* nikah (Pijper, 147). *Kitab Janaiz* (1943 M). Kitab ini banyak merujuk keatas *kitab al-Umm* karya Muhammad bin Idris al-Shafi, *kitab al-muhadhdhab* karya Abu Ishak al-Shirazi, *kitab al-Mughni* karya Ibnu Qudamah. Kitab ini ditulis pada 15 Rabi' al-Awwal 1362 H. kitab ini mengandung 50 halaman dan diterbitkan oleh Matba'ah al-ahmadiyah Singapura (Imran, 1943), kitab ini membahas sepuluh masalah yang berhubungan dengan kematian,yang diawali pembahasan bab sakit, kematian, hingga mengurus jenazah. Dalam kitab ini juga dikemukakan berbagai masalah yang menjadi perdebatan di masyarakat Sambas, yaitu masalah *talqin*, anak orang kafir, bayi yang sudah mati dalam kandungan, *ta'ziyah* dan sebagainya (Khairunnisa, 2008: 146-149).

Syeikh Muhammad Basuni Imran dan Konsep *Fiqh al-Waqi'* (Fikih Realitas)

Istilah *fiqh* realitas atau *fiqh* lokal sesungguhnya merujuk kepada proses pembinaan kerangka *fiqh* dengan memperhatikan realitastempat (Rachman, tt.: 369). Hal ini dimaksudkan untuk mencapai objektif hukum syariatitu sendiri yaitu kemaslahatan. *Ibn Farhun* melihat bahwa faktor-faktor insani baik yang terdapat dalam individu, masyarakat, tempat, keadaan maupun masa, berpengaruh dalam melahirkan beberapa perbedaan hukum sesuai dengan perubahan masa dan keadaan yang membutuhkan penyesuaian baru bagi mencapai kemaslahatan (Farhun, 1995: 126-127). Bahkan Yusuf al-Qardawi mengusulkan agar ditinjau kembali pandangan ulama dahulu, karena ada kemungkinan pandangan tersebut hanya sesuai untuk zaman dan keadaan masa itu, sekiranya diterapkan masa kini,ia tidak lagi sesuai disebabkan terjadi perubahan yang belum pernah difikirkan oleh generasi dahulu (Al-Qardhawi, 1997: 127-128).

Pembinaan *Fiqh* lokal terlihat dalam fatwa Syeikh Muhammad Basuni 'Imran tentang jumlah jamaah shalat Jumat, beliau lebih berpegang kepada *qaul qadim* Imam al-Shafi'i dibanding *qaul jadidnya* yang menyatakan sahnya shalat jumaat yang kurang daripada empat puluh orang. Ijtihad ini dipilih oleh Syeikh Muhammad Basuni 'Imran dengan mempertimbangkan keadaan tempat dimana masyarakat sambas yang bercerai-cerai tidak berkumpul dalam satu kawasan (Imran, 1939). Syeikh Muhammad Basuni 'Imran menyatakan,

"Jumat itu sah dikerjakan dengan orang yang kurang dari empat puluh, maka atas qaul Imam Shafi'i yang qadim sah jumaat dengan empat orang dan Hadith Muslim yang tersebut menunjukkan bahawa Nabi S.A.W. telah sembahyang jumaat dengan dua belas tetapi ini hadits tiada jua menunjukkan bahawa shalat jum'at tiada sah dengan orang yang kurang dari pada dua belas apalah lagi dari pada empat puluh. Jadinya kalau didapati pada satu desa orangnya tiada sampai empat puluh dan mereka itu tiada dapat sama sekali hendak pergi ke jumaat yang sempurna empat puluh kerana terlalu jauh umpamanya, maka wajiblah atas mereka itu mendirikan jumaat pada tempat (desa) mereka itu. Ataupun mereka itu boleh pergi kepada jumaat yang sempurna itu dengan mashaqqah dan susah payah oleh kerana sangat jauh niscaya harus mereka itu mendirikan

jumaat di tempat mereka itu dan harus mereka itu pergi kepada jumaat yang sempurna itu, mengertinya boleh memilih antara dua hal itu” (Irman, 1339 H: 9-10).

Dasar utama Syeikh Muhammad Basuni ‘Imran melalui dua pendekatan, *pertama*, pendekatan *naqli* dengan berdasarkan pada hadits yang dikeluarkan oleh Imam Muslim daripada Sahabat Jabir bin Abdullah, bahwasanya Nabi S.A.W. saat itu sedang membaca khutbah pada hari jum’at, maka datanglah kafilah dagang dari negeri *Syam*, maka berpalinglah jamaah jumat ketika itu, sehingga tidak tinggal kecuali dua belas orang laki-laki, maka turunlah ayat:

وَإِذَا رَأَوْا تِجَارَةً أَوْ لَهْوًا انفَضُّوا إِلَيْهَا وَتَرَكُوكَ قَائِمًا

Dan apabila telah melihat mereka itu akan perniagaan atau permainan, nescaya pergilah mereka itu kepadanya dan mereka meninggalkanmu dalam keadaan berdiri.

Imam Nawawi dalam syarahnya mengatakan bahwa itu adalah dalil bagi Imam Malik dan yang lainnya sahnya jum’at dengan dua belas orang laki-laki” (Al-Nawawi, 1995: 416). *Kedua*, Syeikh Muhammad Basuni ‘Imran menggunakan pendekatan *Aqli*, yaitu pertimbangan sosial dan lingkungan masyarakat Sambas, dimana penduduknya berserakantidak berkumpul dalam satu tempat. Jika mengikut mazhab Shafi’i (*qaul al-Jadid*), maka shalat jumat tidak dapat di laksanakan. Oleh karena itu Syeikh Muhammad Basuni ‘Imran kemudian menyatakan,

“Wajib atas tiap-tiap ahli desa itu mendirikan sembahyang jumaat di tempat mereka itu atas qaul jadid, apalah lagi qaul qadim. Tentang tiada cukup empat puluh yang dating sembahyang itu, maka ini tiada menghilangkan wajib mendirikan jumaat di tempat mereka itu. Maka siapa-siapa yang tiada dating, hadir sembahyang itu, maka ia berdosa dan merasa siksa Allah ta’ala. Dan janganlah ia sangka bahawa orang yang sembahyang itu telah melepaskan tanggungannya, kerana jum’at ini fardu ‘ain bukan fardu kifayah” (Imran, 1339 H: 10).

Dari pernyataannya diatas, Syeikh Muhammad Basuni ‘Imran tetap bersikap fleksibel dan moderat dengan memberikan dua pilihan, *pertama*, jika tidak memungkinkan untuk pergi ke tempat lain yang ramai jamaahnya karena jarak yang jauh, maka mereka wajib melaksanakan jumat di desanya saja. *Kedua*, jika memungkinkan untuk pergi ke tempat jamaahnya lebih empat puluh, maka mereka harus pergi ke tempat jumat yang sempurna.

Apa yang dilakukan Syeikh Muhammad Basuni ‘Imran adalah bersesuaian dengan kaidah yang dikenalkan oleh Imam Ibn al-Qayyim:

تَغْيِيرُ الْفَتْوَى وَاجْتِلَافُهَا بِحَسَبِ تَغْيِيرِ الْأَزْمَنَةِ وَالْأَمْكِنَةِ وَالْأَحْوَالِ وَالنِّيَّاتِ وَالْعَوَائِدِ

“Perubahan dan perbezaan fatwa mengikut perubahan masa, tempat, keadaan, niat dan kebiasaan” (Al-Jauziyah, 1425H: 337).

KESIMPULAN

Pengamalan hukum Islam yang moderat sesungguhnya telah mengakar dalam tradisi para ulama di Nusantara seperti yang terlihat dalam penggunaan konsep *masalah mursalah, tadarruj dan fiqhul Waqi’* yang dilakukan oleh kedua ulama besar asal Kalimantan Barat yaitu Syeikh Ahmad Khatib Sambas dan Syeikh Muhammad Basuni Imran. Hal ini tidak mengherankan, oleh karena watak dasar ajaran Islam itu sendiri yang bersifat terbuka,

realistis, luwes dan fleksibel yang sejalan dengan situasi dan kondisi demi merealisasikan *maqashid asy-syari'ah* (tujuan Umum syariat Islam).

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Abd. Rahman Hj. 2006. *Islam dalam Sejarah Asia Tenggara Tradisional*. c. 1, Selangor: Pustaka Haji Abdul Majid.
- Al-'Attas, S.M. Naquib. 1963. *Some Aspects of Sufism as Understood and Practised among the Malays*, ed. Shirle Gordon. Singapore: Malaysian Sociological Research Institute.
- _____. 1972. *Islam dalam Sejarah dan Kebudayaan Melayu*. Kuala Lumpur: Universiti Kebangsaan Malaysia.
- _____. 1986. *Preliminary Statement on A General Theory Of The Islamization Of The Malay-Indonesian Archipelago*. Kuala Lumpur.
- _____. 2001. *Risalah Untuk Kaum Muslimin*. Kuala Lumpur: ISTAC, 2001.
- Al-Bugha, Mustafa Dib. 207. *Athar al- Adillah al-Mukhtalaf Fiha fi al-Fiqh al-Islami*, c. ke-4. Damskus: Dar al-Qalam.
- Al-Ghazali. *Al-Mustasfa min 'ilm al-Usul*. Kuliyyah al-Shari'yyah, Jami'ah Madinah. t.t.
- Al-Jawziyyah, Ibn Qayyim. 1425 H. *Ilam al-Murwaqqi'in 'an Rabb al-'Alamin*, c. 1, Jilid ke-4. Riyad: Dar Ibn al-Jauzi.
- Al-Nawawi, *Sahih Muslim bi Sharh al-Narwarwi*. J. 3, c.1. Dar Abi Hayyan, 1415 H/1995 M.
- Al-Qardawi, Yusuf. 1997. *Shari'at al-Islam: Khuluduha wa Salahiyatuha li al- Tatbiq fi kulli Zaman wa Makan*. Beirut : al-Maktab al-Islami.
- Al-Qardawi, Yusuf. 2010. "*al-Wasatiyah wa al-I'tida'*", dalam *Mu'tamar Wasatiyah: Mukhtarat min Fikr al-Wasatiyah*, dalam: <http://www.wasatia.org/wp-content/uploads/2010/05/book.pdf>.
- Al-Salam, Izz al-Din bin 'Abd. 1996. *Al-Qarwa'id al-Sugra*. Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'asirah.
- Al-Shatibi, Abu Ishaq. tt. *al-Murwafaqat fi Usul al-Shari'ah*. J. 2. Beirut: Dar al-Kutub al-'Alamiyah.
- Al-Shiddieqy, T.M. Hasbi. 1982. *Dinamika dan Elastisitas Hukum Islam*. Jakarta: Tintamas.
- Al-Tufi. 1998. *Sharh Mukhtasar al-Raudah*. j. 3. al-Mamlakah al-su'udiyah: Wizarah al-Shu'un al-Islamiyyah wa al-awqaf wa al-Da'wah wa al-Irshad.
- Al-Zuhaili, Wahbah. 1998. *Usul al-Fiqh al-Islami*, j. 2. Beirut: Dar al-Fikr, 1998.
- _____. t.t.. *Mausu'ah Qadaya Islamiyah Mu'asirah*. j. 5. Damaskus: Dar-al-Maktabi).
- Bruinessen, Martin Van. 1995. *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat*. Bandung: Mizan, 1995.
- _____. 1996. *Tarekat Nabsyabandiyah di Indonesia*, c. 4, Bandung: Penerbit Mizan, 1996.
- Darusalam, Ghazali. 1998. *Dakwah Islam Dan Ideologi Barat*. Kuala Lumpur: Utusan Publication.
- Fadil, Siddiq. 1986. *Gerakan Islam Di Dunia Melayu-Tuntutan Zaman Dan Cabaran Lingkungan*. Kuala Lumpur: ABIM.
- Farhun, Ibn. 1995. *Tabsirah al-Hukkam*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.

- Imran, Muhammad Basuni. 1339 H. *Risalah Cahaya Suluh*. Singapura: Al-Ikhwan.
- _____. 1918. *Bidayah al-Tawhid fi 'Ilm al-Tawhid*. Singapura: percetakan al-Ahmadiyah.
- _____. 1920. *Al-Nusus wa al-Barahin 'ala iqamah al-Jumu'ah bima duna al-arba'in*. Kairo: percetakan Al-Manar.
- _____. 1932. *Khulasah al-Sirah al-Muhammadiyah, Hakikat Seruan Islam*, ringkasan sejarah Muhammad, hakikat seruan Islam, Singapura: percetakan al-Ahmadiyah.
- _____. 1945. *Kitab al-Jana'iz. t.p.*
- _____. tt. *Kitab Nur al-Siraj fi Qissah al-Isra' wa al-Mi'raj*. Singapura.
- Ishak, Haji Abdullah. 1990. *Islam Di Nusantara (Khususnya Di Tanah Melayu)*. Petaling Jaya: Ar Rahmaniyyah.
- Kassab, Akram. 2008. *Dawr al-Qardawi fi Ta'sil al-Wasatiyah wa Ibraz Ma'alimiha*. Kaherah: Maktabah Wahbah.
- Khairunnisa. 2008. "*Hukum Islam di Kesultanan Sambas (Studi terhadap peran sultan dan Maharaja Imam)*." Tesis Sekolah Pasca Sarjana Universitas Islam Negeri syarif Hidayatullah, Jakarta.
- Khallaf, 'Abd al-Wahhab. 1995. *Ilm Usul al-Fiqh*. Madinah Nasr: Dar al- Fikr al-'Arabi.
- Majid, Mahmud Zuhdi Abd dan Ismail, Paizah. 2004. *Pengantar Pengajian Shariah*. Kuala Lumpur: al-Baian Corporation Sdn Bhd.
- Muhammad, Ali. 2008. "*Sumbangan Tamadun Islam dalam Kehidupan Masyarakat di alam Melayu hingga Abad ke-17*," *Journal of Al-Tamaddun*, Dept of History and Islamic, Universty Malaya.
- Mulyati, Sri. 2002. *The Educational Role of The Tariqa Qadiriyya Naqshabandiyya with Special Reference to Surlaya*. Disertasi Mc. Gill University, t.d..
- Musa, Pabali. 2003. *Sejarah Kesultanan Sambas Kalimantan Barat*. c. 1. Pontianak: Percetakan Romeo Grafika.
- _____. 2008. "*Latar Belakang Sosial Politik Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah Ahmad Khatib Sambas*." Disertasi pasca sarjana, UIN, Jakarta.
- Othman, Wan Abdul Halim. 1993. *Psikologi Melayu*. Kuala Lumpur: DBP.
- Pijper, GF. 1984. *Beberapa Studi tentang Sejarah Islam di Indonesia 1900-1950*, terj. Tudjimah dan Yessy Augusdin. Jakarta: UI Press.
- Rachman (ed), Budhi Munawar. t.t. *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*. Jakarta: Yayasan Paramadina.
- Rajendra, M. 1993. *Sejarah Islam*. C. 2. Petaling Jaya: IBS Buku.
- Ramli, Mohd Anuar. 2006. "*Instrumen 'Urf dan Adat Melayu Sebagai Asas Penetapan Hukum Semasa Di Malaysia*, *Jurnal Pengajian Melayu* 17.
- Taimiyyah, Ibnu. 2000. *Maqasid al-Shari'ah 'inda Ibnu Taimiyyah*. Jordan: Dar al-Nafais.